



THE UNIVERSITY *of* EDINBURGH

## Edinburgh Research Explorer

### Filantrocapitalismo contra lo público en tiempos de Covid-19

**Citation for published version:**

Darmon, I 2020, 'Filantrocapitalismo contra lo público en tiempos de Covid-19', *Cuadernos de Teoría Social*, vol. 6, no. 11, pp. 162-168. <<http://cuadernosdeteoriasocial.udp.cl/index.php/tsocial/article/view/102>>

**Link:**

[Link to publication record in Edinburgh Research Explorer](#)

**Document Version:**

Publisher's PDF, also known as Version of record

**Published In:**

Cuadernos de Teoría Social

**General rights**

Copyright for the publications made accessible via the Edinburgh Research Explorer is retained by the author(s) and / or other copyright owners and it is a condition of accessing these publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

**Take down policy**

The University of Edinburgh has made every reasonable effort to ensure that Edinburgh Research Explorer content complies with UK legislation. If you believe that the public display of this file breaches copyright please contact [openaccess@ed.ac.uk](mailto:openaccess@ed.ac.uk) providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.



# COVID-19: Tiempos críticos en tiempos de pandemia

**Nicolás Angelcos**

Universidad Andrés  
Bello-COES, Chile  
nicolas.angelcos@unab.cl

**Claudia Heiss**

Universidad de Chile, Chile  
cheiss@iap.uchile.cl

**Bruna Mariz Bataglia Ferreira**

Pontifícia Universidade Católica do Rio  
de Janeiro, Brasil  
brunabataglia@gmail.com

**André Magnelli**

Ateliê de Humanidades  
direcao.ateliedehumanidades.com

**Arthur Bueno**

Universidad de Frankfurt,  
Alemania  
oliveira@normativeorders.net

**Andrea Roca**

Universidad Alberto  
Hurtado, Chile  
aroca@uahurtado.cl

**Isabelle Darmon**

Universidad de Edimburgo,  
Escocia  
isabelle.darmon@ed.ac.uk

**Felipe Torres**

Max Weber Center, Alemania  
felipe.torres@uni-erfurt.de

**Carlos Alberto Torres**

Universidad de California Los Ángeles  
(UCLA), Estados Unidos  
catnovoa@aol.com

Angelcos, Nicolás; Bataglia, Bruna; Bueno, Arthur; Darmon, Isabelle; Heiss, Claudia; Magnelli, André; Roca, Andrea; Torres, Felipe; Torres, Carlos Alberto (2020). "COVID-19: Tiempos críticos en tiempos de pandemia". *Cuadernos de Teoría Social* 6 (11): 154-201

# COVID-19: Tiempos críticos en tiempos de pandemia

Varios autores

## RESUMEN

Esta sección abre un espacio para la reflexión en torno a diversos puntos de las crisis globales y locales que nos afectan en el contexto de esta pandemia. A continuación, presentamos un grupo de textos breves abordando diferentes escenarios sociales durante y después del impacto global del Covid-19.

## PALABRAS CLAVE

Pandemia, Covid-19, tiempos críticos, crisis

# COVID-19: Critical times in pandemic time

Various authors

## ABSTRACT

This section opens a space for reflection on various points of the global and local crises that affects us in the context of this pandemic. Below, we present a group of brief texts addressing different social scenarios during and after the global impact of Covid-19.

## KEYWORDS

Pandemic, Covid-19, critical times, crisis

## INTRODUCCIÓN

Inevitablemente los tiempos críticos a que aludimos en el título del número especial se vieron afectados inesperada y furtivamente por la realidad de la pandemia global. Todos los movimientos, fricciones, luchas e incertidumbres que afectan a distintas partes del mundo con diferentes intensidades, pero de manera inevitable en cada una de ellas, se ven hoy, en algunos casos paralizados, y en otros potenciados, a veces pausados y en otros casos exacerbados. Los tiempos críticos están hoy incrustados en la pandemia. La pandemia y las crisis ecológicas, demandas por dignidad y sus protestas, así como la realidad de una digitalización cada vez más cotidiana, han sido re-estructuradas durante estos meses debido a la transversalidad y fuerza de un escenario global que supera a cada uno de ellos, a la vez que les entrega nuevas formas, urgencias y también posibilidades. Es indudable entonces el acoplamiento de diferentes “tensiones sociales” que en su adición descomponen unas crisis al tiempo que crean otras.

En Chile, por ejemplo, esto se ve de manera clara: el estallido social de octubre de 2019 y que se vino extendiendo durante los primeros meses de 2020, se vio afectado por el comienzo de la pandemia en marzo de 2020. De esta forma se juntaron dos excepcionalidades que en poco tiempo convirtieron a Chile en uno de los países más afectados por la pandemia en América Latina. La falta, no digamos de capacidades gubernamentales, sino que de un gobierno como tal, sumado a las desigualdades de base de un país con altas concentraciones de riqueza y sus consecuencias para la democracia y la seguridad social, hacen que la pandemia se reproduzca

en las inequidades y se controle en los privilegios. La emergencia del Covid-19 sirvió como respiro para las fuerzas conservadoras en oposición al movimiento ciudadano, a la vez que impuso nuevas inestabilidades y desafíos para un gobierno de derecha con ausente dirección y falta de unidad en su coalición. Entonces, aparece algo lo más parecido a una tormenta perfecta: una falta de credibilidad profunda en las instituciones y las autoridades, a la vez que las mismas desigualdades que se intentan combatir reproducen la expansión del virus.

Por todo esto era imposible no abrir un breve espacio para la reflexión en torno a diversos puntos de las crisis globales y locales que nos afectan en el contexto de esta pandemia. A continuación, presentamos un grupo de breves textos abordando diferentes escenarios sociales durante y después del impacto global del Covid-19. En ellos se enfatizan aspectos que van desde la distribución urbana, las instituciones de seguridad social, o los usos del gran capital con aspecto solidario (filantropocapitalismo). Todo esto es parte de los temas que se abordan en la sección que los/as lectores/as encontrarán a continuación.

**Arthur Bueno y Felipe Torres**

## **DOS EMERGENCIAS Y UN INCIERTO LEGADO INSTITUCIONAL**

La pandemia mundial del Covid-19 ha traído consigo un recurso a medidas de emergencia y estados de excepción constitucional a través de todo el globo como no se había visto al menos desde la Segunda Guerra Mundial. En su libro de 1948 *La Dictadura Constitucional*, el cientista político Clinton Rossiter escribió: “es imposible reestablecer a la perfección el esquema de cosas vigente al momento en que la crisis se desató. Cada emergencia deja su marca en el modelo de gobierno constitucional y de sociedad democrática. Cada periodo de democracia autocrática deja a la democracia un poco más

autocrática que antes” (Rossiter 1948). Lo curioso es que, a pesar de esta observación, Rossiter no creía, como el filósofo Giorgio Agamben, que un estado de excepción equivale a la suspensión del derecho, dejando al descubierto el ejercicio del poder desnudo. Por el contrario, su libro sigue la hipótesis de autores del pensamiento republicano, como Maquiavelo y Rousseau, representada hoy entre otros por el constitucionalista Bruce Ackerman (2004). Para estos autores, parece mejor regular las excepciones que carecer de normas. El argumento es que en ausencia de una regulación que les dé un curso institucional, las crisis se convierten con mayor facilidad en una excusa para usurpar el poder y violar derechos constitucionales.

En Chile hemos vivido dos emergencias seguidas en los últimos meses. Para la primera, el estallido social de octubre, el Gobierno decretó el estado de excepción constitucional de emergencia. Para la segunda, la pandemia del Covid-19, recurrió al estado de catástrofe. En ambos casos, el presidente Sebastián Piñera declaró “estar en guerra contra un enemigo poderoso” y dejó al mando de las zonas en emergencia a un jefe militar. En ambos casos las autoridades declararon no estar preparadas para enfrentar algo que era imposible de prever, al tiempo que buscaron mostrar fuerza y mano dura contra este enemigo invisible.

Tras invadir Irak el año 2003, acusándolo de desarrollar armas de destrucción masiva y de estar vinculado a los atentados a las Torres Gemelas y al Pentágono en 2001, el presidente de Estados Unidos George W. Bush dijo estar en guerra contra el terrorismo. Más tarde, en su cuenta anual ante el Congreso, apuntó con mayor precisión a una guerra contra un grupo de países catalogado como “eje del mal”, supuestamente por proteger el terrorismo. A nivel interno, la guerra contra el terrorismo trajo aparejado el uso de tortura (rebautizada como “técnicas de interrogatorio mejoradas”) para obtener información de detenidos, además de nuevas medidas en contra de inmigrantes y un conjunto de violaciones al estado de derecho y al debido proceso.

Fue a la luz de estos hechos que Giorgio Agamben publicó el 2003 su libro *Estado de excepción*, un breve pero minucioso estudio sobre el desarrollo histórico de ese concepto desde sus orígenes en la antigua república de Roma. En ese trabajo, Agamben distingue por un lado la institución de la dictadura, que delegaba temporalmente poderes en un jefe militar, y por otro la facultad de “silenciar” la ley a través del *iustitium*, una suspensión de las normas jurídicas. Esta distinción recuerda la formulada por Carl Schmitt en su libro de 1921 *La Dictadura*, donde el autor alemán distingue entre la dictadura comisaria que ejerce un poder delegado, y la dictadura soberana, que rompe con las instituciones anteriores para crear un nuevo orden. Lo que en la jerga habitual contemporánea llamamos dictadura es la segunda, que equivale a un poder sin ataduras institucionales. El origen de la palabra, sin embargo, apunta en sentido opuesto, a una institución donde intervenían los poderes ordinarios de la república de Roma: el senado, que declaraba la emergencia, los cónsules, que designaban al dictador, y los tribunos de la plebe, que intervenían en la terminación o la renovación de su mandato.

La dictadura romana es el modelo que se suele citar como referente de los estados de excepción en los ordenamientos constitucionales contemporáneos. La idea, supuestamente, es diseñar mecanismos que permitan enfrentar la crisis a través de procedimientos preestablecidos a fin de preservar en la mayor medida posible el estado de derecho y evitar que la emergencia sirva de excusa para concentrar y usurpar poder. Sin embargo, como apunta Rossiter (1948), transitar por estados de excepción, aún si ellos han sido convocados para restituir el *statu quo ex ante*, rara vez es un desvío para volver a la situación previa. Toda suspensión de derechos y concentración extraordinaria de poderes deja una huella. En América Latina abundan los ejemplos de normas transitorias que han devenido en permanentes. En Chile, los estados de excepción se han usado históricamente más para combatir a la oposición que para enfrentar amenazas a la supervivencia de la comunidad política. Así ocurrió por ejemplo con las leyes de facultades



extraordinarias y el estado de sitio que abarcaron un tercio del periodo de los gobiernos conservadores en el siglo XIX y con el abundante uso de estos poderes por el presidente Gabriel González Videla durante la Guerra Fría.

Hoy muchas personas están impedidas de desplazarse libremente para detener la expansión del virus. Las cuarentenas, sin embargo, se han mostrado inefectivas en sectores donde la falta de ayuda económica inmediata impide dejar de trabajar. La declaración de estado de catástrofe en marzo no se usó para controlar precios de insumos médicos ni para ir en ayuda de grupos vulnerables, sino sólo para decretar restricciones al movimiento y toques de queda. Como si se quisiera confirmar la vinculación entre el uso de estados de excepción y la ampliación del poder presidencial, el gobierno chileno no tardó en enfrentar la pandemia del Covid-19 con el lenguaje y las medidas de una guerra. Tras decretar la cuarentena en Santiago, el ministro de salud sobrevoló la zona junto al ministro de defensa en un helicóptero, mientras se enviaba a soldados de élite, los “boinas negras”, a resguardar las cuarentenas.

Por otro lado, lejos de silenciar la ley, los recientes estados de excepción en Chile han generado la promulgación de decretos, declaratorias de zona en estado de excepción y un inusual ritmo legislativo en el Congreso, tanto respecto de materias relacionadas con las crisis —orden público y saqueos, crisis sanitaria, medidas económicas— como con temas que esperaban desde hace tiempo su tramitación legislativa. Si en la experiencia comparada y en casos anteriores las emergencias se han usado con frecuencia para aumentar la concentración del poder en el Ejecutivo, las normas dictadas a raíz del Covid-19 en Chile no parecen, hasta el momento, apuntar en esa dirección. No se puede decir lo mismo de las propuestas destinadas a reprimir la protesta social a través de aumentos de penas y de nuevas estrategias de inteligencia, motivadas por el estallido social de octubre.

Las numerosas normas que emergieron tras el 11 de septiembre de 2001 en Estados Unidos generaron, según Kim Lane Sheppele (2004), un progresivo aumento de justificaciones para incrementar las facultades unilaterales del poder ejecutivo. El mundo entero se pregunta hoy de

qué manera la emergencia del COVID-19 afectará sus instituciones y la protección de derechos y libertades ciudadanas. En Chile, donde el gobierno ha declarado en los últimos meses la guerra a dos enemigos invisibles, este debate recién comienza.

**Claudia Heiss**

## **FILANTROCAPITALISMO CONTRA LO PÚBLICO EN TIEMPOS DE COVID-19**

Una pandemia es, quizás más que cualquier otra catástrofe, el terreno de caza perfecto para un filantropcapitalista. Bill Gates, Michael Bloomberg, Jeff Bezos, Eric Schmidt y compañía, se ven en todas partes, ya sea con su atuendo de filántropos o el de empresarios; pero, en realidad, llevan ambos. El filantropcapitalismo organiza la relación entre ambos. Desde la aparición de *La doctrina del shock* de Naomi Klein y de la debacle financiera que, de manera instantánea, proporcionó un ejemplo de sus tesis, el filantropcapitalismo se ha convertido en una de las configuraciones más significativas del capitalismo. La filantropía le “abre las puertas de estratos no capitalistas” a proyectos capitalistas, por usar la famosa frase de Rosa Luxemburgo, en nombre del apoyo a la salud mundial, la seguridad alimentaria, el acceso a la educación y la lucha contra el cambio climático.

La continuidad y la fluidez entre los brazos filantrópicos y capitalistas se hace evidente en los conflictos de intereses expuestos por varios periodistas de investigación (por ejemplo, Piller et al. 2007, Schwab 2020) y académicas y académicos de ciencias sociales (McGoey 2015) al referirse a la Fundación Bill y Melinda Gates (FBMG). Pero, en última instancia, esta ausencia de fisuras es solicitada y reivindicada por los mismos filantropcapitalistas. La lógica del filantropcapitalismo es la siguiente: *multiplicación de la caridad mediante acumulación, y multiplicación de la acumulación mediante caridad*. El Covid-19 ha arrojado una nueva luz sobre lo consolidada que está esta

configuración capitalista, en particular gracias al empuje y coordinación que le ha dado Bill Gates, sobre todo después del lanzamiento de la campaña *The Giving Pledge*<sup>1</sup> en 2010.

Retomando la útil caracterización de las sociedades capitalistas contemporáneas realizada por Rosa et al (2017), así como su descripción de las dinámicas conjuntas y mutuamente reforzadas de “apropiación (socioeconómica), aceleración (sociocultural) y activación (sociopolítica)”, se puede afirmar que el filantropocapitalismo recurre a estas tres dinámicas y se aprovecha de ellas para fortalecer su control conjunto. Sin embargo, este análisis es insuficiente en sí mismo, pues pasa por alto el tipo de poder que se despliega aquí: un poder *privatizador* que apela a nuestros supuestos impulsos privados “naturales” sobre “el interés propio y el cuidado de los demás” (palabras de Bill Gates, en Davos, año 2008). Se trata de impulsos para dar (a otros) y tomar (de otros) cuanto nos plazca, lo que se opone a todo compromiso de defensa y fomento del ámbito público (Frade 2020). La continuidad y el fortalecimiento mutuo entre filantropía y capitalismo encuentra aquí sus raíces.

En ese sentido, el punto de partida para el análisis debe ser aquello que Rosa et al. (2017) llaman *aceleración*. Pero este no es únicamente un proceso “sociocultural” que caracteriza a esta creación del filantropocapitalismo. Es su *legitimación* misma. La aceleración, entendida como programa y discurso legitimador, tiene especial relevancia en el contexto de la lucha contra el coronavirus. La FBMG es descrita ahora por los medios de comunicación como si fuera algo natural, como “actor global de salud” e, incluso, se la equipara a la Organización Mundial de la Salud (OMS) (de la que es su principal financiador, si se tiene en cuenta su financiamiento de la Global alliance for vaccines and immunisations (GAVI). La fundación apoyó el lanzamiento del *Acelerador Terapéutico*<sup>2</sup> en marzo de 2020, junto con

1 Ver <https://givingpledge.org/>

2 Ver <https://www.gatesfoundation.org/TheOptimist/Articles/coronavirus-mark-suzman-therapeutics>

*Wellcome Trust* y *Mastercard*. Y, a principios de mayo, lideró el lanzamiento, junto con el Presidente de la Comisión Europea y el Presidente de Francia, de un “Acelerador de Acceso a las Herramientas de COVID-19”<sup>3</sup>.

La configuración filantropocapitalista se presenta a sí misma como el mejor vehículo de la aceleración, pues ésta se crea a la base de empresas tecnológicas, las cuales proclaman que la innovación es el motor del progreso (humano) y la prevención de los desastres (naturales). Pero, sobre todo, gracias a su supuesta capacidad para vincular “directamente” grandes cantidades de fondos movilizables a la “innovación” con fines humanitarios (pues “humanitarios” es como los bienes públicos y universales son rebautizados según la jerga filantropocapitalista). Esta pretensión de una conexión “directa” solamente tiene sentido cuando se han identificado y eliminado los factores previos de “desaceleración”. Se trata, siempre, de reglamentaciones y burocracias gubernamentales, como Bill Gates no se cansa de afirmar<sup>4</sup>. Sin embargo, tal como lo expuso el *Corporate Europe Observatory* (2020), esta supuesta necesidad de aceleración privada solo se originó en la falta inicial de interés de la industria farmacéutica por la “biopreparación” (es decir, estar preparados para epidemias como la causada por el nuevo coronavirus), cuando esta fue impulsada por la Comisión Europea en 2018.

En el contexto de Covid-19, la aceleración regulatoria es un objetivo clave, lo que incluye la aceleración de pruebas experimentales (y en este punto la mediación filantropocapitalista roza lo mágico, pues promete “obtener resultados concluyentes de las pruebas clínicas y la aprobación legal en tres meses, o menos, sin comprometer la seguridad de los pacientes”<sup>5</sup>). La rapidez de los “optimistas impacientes” (pues así se llaman los Gates a sí mismos) es una llamada y un anzuelo subjetivo irresistible. Esto es particularmente evidente en el contexto actual, pues nos vincula a su visión sobre la ruta más

3 Ver [https://www.who.int/publications/m/item/access-to-covid-19-tools-\(act\)-accelerator](https://www.who.int/publications/m/item/access-to-covid-19-tools-(act)-accelerator)

4 Ver <https://www.gatesnotes.com/Energy/My-plan-for-fighting-climate-change>

5 Ver <https://www.gatesnotes.com/Health/How-to-respond-to-COVID-19>

rápida para llegar a las vacunas (o, en este caso, para la seguridad alimentaria, o en la lucha contra el cambio climático)<sup>6</sup>, ruta que sería la del dúo “caridad y multinacionales”. De manera simultánea, busca hacernos partícipes de su desprecio deslegitimador ante cualquier preocupación pública que no se ajuste a su *modus operandi*.

Los gobiernos, por supuesto, todavía hacen falta en la era del capitalismo filantropico, no solo para sancionar esa vía rápida, sino también porque el filantrocapialismo se limita a impulsar nuevos mercados. Estos luego deben mantenerse como cuasi-mercados, alimentados en parte por financiamiento público. Por consiguiente, la aceleración es también una aceleración de los rendimientos del capital; y se les exige a los gobiernos que garanticen el suministro continuo de esos rendimientos, dejando así claro que equivalen a *rentas*.

Los filantrocapiastas consideran que, para que algo esté listo para el mercado (“*market-ready*”), se requiere inicialmente la *activación* institucional, la transformación de la educación pública, la sanidad o la labor de extensión agrícola en servicios regidos por el rendimiento. La FBMG ha apoyado de manera decidida la “medición” para “mejorar” los servicios y la “implicación” de los pobres<sup>7</sup>, como se manifiesta en el tríptico que adorna la página web de una de las alianzas mundiales para la atención de la salud fundadas y patrocinadas por la FBMG, la *Primary Health Care Performance Initiative* (PHCPI), la cual plasma de manera admirable los mecanismos de aceleración y apropiación. La “implicación” mediante la participación en encuestas de usuarios de atención primaria, por ejemplo, es un instrumento crucial tanto para dar forma al encuestado como para gestionar los servicios mediante “mejoras basadas en datos”. Sistemáticamente, la “caja negra” que hay que abrir con estos métodos basados en datos es la de la “prestación de

6 Ver <https://gca.org/news/global-leaders-call-to-accelerate-adaptation-in-response-to-mounting-climate-impacts>

7 Ver <https://improvingphc.org/>

servicios” —se trata, en otras palabras, del trabajo de maestras y maestros, de profesionales de la salud o trabajadores de extensión agrícola)<sup>8</sup>. En este caso, una vez más, el Covid-19 amplía aún más las posibilidades: Andrew M. Cuomo, gobernador de Nueva York, ha invitado a Bill Gates a “reimaginar” las escuelas neoyorquinas (Macleod 2020); y la FBMG ha reafirmado su voluntad de trabajar para “construir sistemas de salud pública más robustos y resistentes”<sup>9</sup> como parte de su “respuesta global al Covid-19”, apuntando a mayores reformas orientadas por la cuantificación.

Los filantropocapitalistas “invierten”, esto es lo que siempre hacen: invierten sus fondos de dotación y los siembran para que, a su vez, crezcan para sus subvenciones o inversiones caritativas. Estas subvenciones e inversiones caritativas se orientan luego a transformar servicios y actividades públicas en activos rentables mediante programas de activación. De hecho, la activación basada en datos de los servicios públicos, su personal y sus usuarios, ofrece una senda inagotable para transformar en activos (*assetisation*) aquello que no lo era. Paralelamente, proporciona bases para las rentas de los socios de estas empresas filantrópicas, ya sea mediante patentes, programas de vacunación financiados con fondos públicos, cheques escolares, así como también las rentas derivadas de la digitalización y el *big data*.

El aumento creciente del valor en bolsa de estos socios capitalistas bien puede contribuir, a su vez, al crecimiento de las dotaciones filantrópicas, las cuales podrían tener acciones y bonos de estas multinacionales, como ya se dijo, pues esta modalidad de intereses cruzados no parece suscitar miradas de reproche ni alarmas regulatorias, o al menos no en Estados Unidos. Después de todo, esto se hace en nombre del “progreso”... Sin embargo, las configuraciones filantropocapitalistas actúan, en realidad, como máquinas de *apropiación* durante todo el proceso. El hecho de que las fundaciones no

8 Ver <https://www.gatesfoundation.org/what-we-do/global-growth-and-opportunity/agricultural-development>

9 Ver <https://www.gatesfoundation.org/TheOptimist/Articles/coronavirus-jean-kagubare-phc>

tengan fines de lucro es irrelevante: el análisis no debe fijarse en su estado legal o fiscal, sino en su carácter de configuraciones que no solo sirven para que muchos agentes privados y corporativos obtengan rentas de manera directa, sino que, también, aseguran que esta extracción se perpetúe a largo plazo mediante el fomento de las asociaciones entre el sector privado y el público y mediante el apoyo a la transformación de servicios e instituciones públicas en activos (*assetisation*) a través de una reforma “impulsada por los datos”. Se saca partido de la perentoriedad de las actividades humanitarias de beneficencia (seguridad alimentaria, acceso a la educación, salud mundial, lucha contra el Covid-19) para exigir a los gobiernos, por ejemplo, que aceleren estos procesos, lo que en última instancia implica una aceleración de la generación de rentas para los “inversionistas” y de los ingresos para la clase gestora. Así pues, la FBMG está financiando la Coalición para las Innovaciones en Preparación para Epidemias (CEPI), la cual se opone a la propuesta del gobierno costarricense (respaldada por la OMS) de construir un patrimonio común de patentes. La CEPI apoya de plano la propiedad intelectual y la garantía de la renta de los productos farmacéuticos.

En última instancia, las configuraciones filantropocapitalistas parecen especialmente adecuadas para intensificar la interrelación entre la apropiación, la aceleración y la activación que caracteriza al capitalismo contemporáneo en su asalto a la esfera pública. Proporcionan una interpretación y nueva caracterización de los bienes públicos como fines caritativos; aceleran las regulaciones públicas o, más bien, levantan las barreras a la mercantilización; y activan los servicios y programas públicos, transformándolos en activos productores de renta. Sin embargo, lo más importante es que estas dinámicas contribuyen a privatizar nuestras subjetividades y a degradar nuestro sentido de lo público.

Las que hemos visto no son las únicas configuraciones híbridas que respaldan esas dinámicas; de hecho, algunas universidades (en el Reino Unido, en los Estados Unidos y en otros países donde se paga matrícula) son, legalmente, organizaciones benéficas, pero funcionan de manera similar. ¿Es



posible que el entusiasmo por lo “público” vuelva a echar raíces y se enfrente a estas configuraciones depredadoras y a su naturalización? Esta posibilidad es bastante incierta. Pero dicha postura subjetiva parece tener mayor fuerza política y ser menos susceptible de captura que el giro hacia la “resonancia” de Rosa et al. (2017), para poner freno a la vertiginosa dinámica sobre la que, por otro lado, estos autores nos advierten de manera tan acertada.

**Isabelle Darmon**

## **PANDEMIA, ÉTICA DEL CUIDADO Y DEMOCRACIA EN CHILE**

La letal sinergia entre pobreza urbana y Covid-19 parece ser irrefutable. En Santiago, así como en otras capitales sudamericanas, el virus arribó a comunas acomodadas que, por primera vez en la historia nacional, se transformaban en zonas “rojas”. El “cordón” sanitario que las rodeó de poco sirvió. El virus se diseminó de cuerpo a cuerpo, mano a mano, boca a boca, por el resto de la región, recordándonos dos obviedades: que el confinamiento apacible de unos se sustenta en el trabajo riesgoso de otros y que la ciudad no es un archipiélago de enclaves desconectados. A más de un mes del primer confinamiento obligatorio, el 26 de marzo, en la zona oriente se “aplanó la curva” con “éxito”: entre el 30 de marzo y el 5 de mayo, la comuna con más casos del país, Las Condes, pasó de 180 a 477 infectados.

En países ricos y desiguales como Estados Unidos, son los barrios negros y modestos los que han sucumbido. En Chile, país de ingresos medios y desigual, no debería ser tan distinto si observamos las cifras de una de las comunas más populosas que concentra grandes extensiones de vivienda social: Puente Alto. Aquí la historia es otra a Las Condes; al 30 de mayo<sup>1</sup>, esta comuna presenta el mayor número de contagiados en la Región

1 Ver <https://www.latercera.com/nacional/noticia/21-informe-epidemiologico-puente-alto-vuelve-a-ser-la-comuna-con-mas-casos-del-pais-y-supera-los-1200-contagios-nuevos/> T5MP2 OPOM5GFTEZMMOB333PU7E/



Metropolitana, llegando a los 5.770 casos totales. En la misma dirección, la comuna de La Granja registra la mayor tasa de incidencia con 627,5 casos por cada 100.000 habitantes.

Dentro del discurso del gobierno, esta situación se explicaría principalmente por la poca “conciencia” de los individuos, especialmente los jóvenes, los cuales han sido expuestos reiteradamente en los medios de comunicación, realizando fiestas clandestinas o vulnerando el toque de queda. Esta interpretación se transmite con fuerza a través de las redes sociales: “¿Qué sacamos con seguir en cuarentena si no hay nadie que fiscalice? Todos en la calle, mandan a los niños a comprar, de a 6 huevones compartiendo un pito en la esquina, pocos usan mascarilla, en resumen 0 criterio por parte de l@s vecin@s”.

Paralelamente, se denuncian las prácticas de culto realizadas en las poblaciones para enfrentar la pandemia<sup>2</sup>. El 7 de abril, un pastor fue denunciado en el sector de Bajos de Mena en Puente Alto, por haber realizado una reunión con 30 personas, días antes de ser diagnosticado con Covid-19. El templo funcionaba como albergue de vecinos con problemas de drogadicción, quienes pasaron a ser sospechosos y, ante el asedio de vecinos y funcionarios de la municipalidad, decidieron blindarse en la casa-templo. “Como un hombre de fe, pensó el pastor que ninguna plaga iba a tocar nuestra morada”, explicaba a las cámaras un vecino que llevaba alimentos y bebidas a los reclusos. Cuidado y solidaridad de quien decía conocer en carne propia lo que era el flagelo de la droga. Al pastor, sin embargo, la Fiscalía Sur lo investiga por “crimen sanitario”.

Por otra parte, dentro de los discursos críticos hacia la acción del gobierno, se ha destacado el alto nivel de hacinamiento que afecta a las principales comunas pobres –situación que el ahora exministro Mañalich

2 Ver <https://www.biobiochile.cl/noticias/nacional/region-metropolitana/2020/04/07/preocupacion-en-puente-alto-vecinos-denuncian-que-pastor-con-coronavirus-realizo-ceremonia.shtml>

señaló desconocer<sup>3</sup>– lo que impediría mantener la “distancia social” al interior de las familias. Asimismo, se ha señalado cómo las estrategias que los pobladores utilizan para sobrevivir económicamente operarían como un obstáculo para las políticas de prevención que impulsa el gobierno, en la medida que supone un número mayor de interacciones que las que se pueden observar en barrios de clase media y alta (Fuentes, Link y Rodríguez 2020).

En síntesis, tanto en los discursos que responsabilizan a los individuos como en aquellos que identifican ciertos factores estructurales en la expansión del virus en barrios populares, se destaca la poca disposición hacia el cuidado que tendrían los pobres urbanos. Bajo este supuesto, el Centro de Desarrollo Urbano Sustentable (CEDEUS) preparó un video informativo específico para Bajos de Mena en el cual la Presidenta de la Sociedad Chilena de Epidemiología repasa las principales medidas de prevención contra el virus, las mismas que podemos ver habitualmente en la televisión nacional<sup>4</sup>. ¿Por qué los pobladores no se cuidan? Esta pregunta, ampliamente extendida entre los medios de comunicación, las redes sociales y parte del mundo académico que interviene en los barrios pobres, se opone a los principales hallazgos de las ciencias sociales, las cuales, desde el célebre libro de Larissa Adler De Lomnitz *Cómo sobreviven los marginados* (1975), han demostrado cómo, a partir de lazos de reciprocidad, los pobres urbanos no solamente organizan la sobrevivencia económica, sino que también desarrollan relaciones de cuidado, basadas en la confianza y el afecto, que buscan suplir la falta de protección por parte del Estado. En este sentido, la reemergencia de las ollas comunes en las poblaciones más golpeadas pareciera cuestionar de forma definitiva la “desertificación organizacional” que parte de los estudios urbanos empezaron a destacar a comienzos de los años 2000.

3 Ver <https://www.latercera.com/politica/noticia/manalich-reconoce-que-en-un-sector-de-santiago-hay-un-nivel-de-pobreza-y-hacinamiento-del-cual-yo-no-tenia-conciencia-de-la-magnitud-que-tenia/5BQZLGLOPVDDPKQ2SNSSSWRGYU/>

4 Ver <https://www.portalpuentealto.cl/cedeus-realiza-video-informativo-para-bajos-de-mena-en-puente-alto/>

Con esto, no se pretende romantizar la respuesta de los pobladores frente a la pobreza, sino abrir la pregunta por el rol del Estado de cara a la protección de los sectores populares. A partir de una investigación etnográfica desarrollada entre fines de los ochenta y principios de los noventa en la población La Bandera, Julia Paley (2001) mostró cómo la recuperación de la democracia no significó un apoyo para las organizaciones locales en la prevención del cólera, sino, al contrario, en la limitación de su participación. Tal como se pudo observar a propósito de las protestas realizadas tras el 18 de octubre de 2019, el Estado ha intensificado su rostro más punitivo frente a las estrategias de sobrevivencia de los pobladores, reprimiendo distintos intentos de tomas de terreno y, en el marco de la pandemia, deteniendo a personas que organizan ollas comunes o protestan por la falta de protección estatal. Expresión de esta acción del Estado, se puede ver en un video transmitido por el canal de televisión local “Bajos de Mena TV”, cuando carabineros golpean a una mujer adulta en una operación de “fiscalización”, mientras en el asfalto se lee “pacos asesinos”.

En este sentido, el problema que aquí hemos querido destacar no es cómo los pobladores no tienen “conciencia” respecto a la necesidad de cuidarse frente a la pandemia, sino cómo el Estado, al menos desde la dictadura militar, ha rechazado explícitamente las estrategias de cuidado que se despliegan al interior de las poblaciones, limitando sus posibilidades de participación en las decisiones colectivas. La distancia que, de esta forma, se ha establecido entre los pobladores, su ética del cuidado y la intervención estatal impone desafíos mayores no solamente al enfrentamiento exitoso de la pandemia, sino a la posibilidad de construir una sociedad democrática que supere la exclusión política del pueblo, desafío que está en el centro de las expectativas de los chilenos tras la movilización de octubre.

**Nicolás Angelcos y Andrea Roca**

## ¿QUÉ PUEDE EL APOCALIPSIS? DESDE LA GRAN ACELERACIÓN HASTA LA PANDEMIA GLOBALIZADA

1. Uno de los grandes problemas de nuestro tiempo es nuestra propia relación con el tiempo. Se habla mucho sobre la justicia social y la libertad, los derechos a una buena vida y un medio ambiente sano y sostenible, pero la condición necesaria, aunque no suficiente, para la experiencia y el ejercicio de estos valores es la *experiencia del tiempo y el derecho al tiempo*, especialmente el derecho al “tiempo propio”. El nudo gordiano de las crisis de nuestro tiempo está en la existencia de una hiperaceleración fuera de sintonía con las demandas de temporalidades específicas para vivir y pensar, decidir y actuar, trabajar y crear, recibir, dar y devolver y, finalmente, cultivar y cuidar a las personas y las relaciones con nosotros y con otros, incluidos humanos y no humanos. Esto requiere no solo una explicación exhaustiva de las estructuras temporales de nuestras sociedades, sino también un esfuerzo por desatar el nudo del tiempo a través de la renovación de nuestra estética, pensamiento y política.

2. Por lo tanto, las reflexiones sobre qué es el tiempo, los diversos regímenes de temporalidad y las formas de experimentarlo, así como las consecuencias del actual régimen de hiperaceleración, son esenciales para el diagnóstico del tiempo. A través de esta investigación podemos articular la teoría de la crisis con el ejercicio de la crítica y la orientación hacia la transformación social. Por esta razón, el gran mérito de Hartmut Rosa fue haber llevado a la teoría crítica una investigación teórica y empírica sobre los cambios temporales en las sociedades modernas, identificando los vectores de aceleración (y desaceleración) y los efectos patológicos resultantes de los procesos de desincronización (Rosa 2004). Además, sus últimos trabajos sobre “resonancia” (Rosa 2016b) y la “sociedad de escucha” (Rosa 2019b) contribuyeron a desarrollar el programa crítico en una reanudación actualizada de una ética de la buena vida para otra democracia, creando puentes entre la tradición frankfurtiana y los problemas contemporáneos

que surgen de la filosofía postestructuralista (spinoza-deleuziana), del “giro ontológico” de la antropología (Ph. Descola, la teoría del actor-red, la “reactivación del animism”, la antropología simétrica, etc.) y la antropología del don (Caillé 2019). Estos diálogos son fructíferos y deben ser estimulados. Sin embargo, propongo aquí reflexionar sobre el problema de la aceleración en su relación con la pandemia, tomando como base un camino más simple: el descrito por Bruno Latour en *Face à Gaïa* (2015). Por lo tanto, dirigimos nuestra reflexión hacia un acercar-se que no solo enfoque la catástrofe ecológico-política actual, sino que también movilice una reflexión sobre el régimen moderno de temporalidad a través de un ángulo no explorado por la teoría de la aceleración de Rosa: el de la teología política.

3. Vivimos en una sociedad que, como un Titanic que se dirige al iceberg<sup>1</sup>, elige acelerar a través de lo incontrolable hacia la catástrofe. Lo que es peor es que este movimiento ciego y activista, que a menudo es mera “parálisis frenética”, es irresistible, ya que es seductor y encantador. A las consecuencias psíquicas, éticas y políticas de las estructuras temporales analizadas por Rosa, debemos agregar no solo las consecuencias sociales de la fase actual de acumulación de capital, aumentando la desigualdad de los estándares del siglo XIX (Piketty 2019) y el desempleo masivo resultante de la irrupción de la inteligencia artificial, sino también las consecuencias catastróficas del “nuevo régimen climático” del Antropoceno, especialmente en la fase actual de la “Gran Aceleración”<sup>2</sup>: calentamiento global, “sexta extinción

1 Le debo esta imagen del Titanic a una conversación personal con mi amigo Paulo Henrique Martins, profesor de la Universidad Federal de Pernambuco, Brasil, que me hizo hablar sobre otra crisis que no estoy tratando aquí: la del sistema universitario, principalmente en un contexto latinoamericano, que también está relacionada con el problema de la aceleración y sus consecuencias para el pensamiento, la cultura, el estudio y la investigación, que socavan el ideal mismo de la universidad.

2 El término “Gran Aceleración” se utiliza para describir los cambios sincrónicos que han ocurrido desde la década de 1960 y 1970 en los ecosistemas y la geología en sí, como resultado de las actividades humanas. Es uno de los principales hitos para nosotros hablar hoy sobre una entrada al Antropoceno (aunque hay grandes disputas sobre el comienzo de esta era, que puede

masiva”, agotamiento de los recursos naturales, pérdida de biodiversidad, cambio irreversible de los ciclos metabólicos, etc. Con la nueva pandemia del coronavirus nos hemos dado cuenta, de manera bastante concreta, de que también existen los peligros inminentes de las pandemias cíclicas desencadenadas por la entrada o la aparición de agentes microbióticos en el entorno humano, ya sea por la destrucción de los ecosistemas antediluvianos o por la reacción a las crecientes intervenciones bioquímica, farmacéutica y genética. No faltan las sirenas de alerta, advirtiendo que debemos cambiar el rumbo y volver a recomponer las cosas. La pandemia fue, de hecho, mucho más que una alarma, porque trajo un peligro inmediato para la vida de cada individuo y, al mismo tiempo, el riesgo de colapso del sistema social. Es por eso que la reacción fue inmediata, por parte de los gobiernos y la población misma, aunque algunos gobiernos, como los de Estados Unidos, Inglaterra y Brasil, coquetearon e incluso persistieron obtusamente en el negacionismo, exigiendo que la rueda gire nuevamente y, si es posible, incluso más rápido. En cualquier caso, es importante preguntarse: ¿son las alertas que suenan escuchadas por ciudadanos, instituciones y políticos? ¿Serán tomadas en serio después de esta sacudida causada por la primera pandemia mundial de la humanidad, que muestra que todos estamos en el mismo barco y, por lo tanto, que nos hundiremos juntos si no hacemos nada por otras formas de estructurar nuestro mundo?

4. Creo que hay varios modos de abordar el problema. Algunos de ellos pueden señalar de manera realista que la falta de orientación para cambios

---

ir desde el siglo XVIII hasta la década de 1970, dependiendo de la perspectiva del análisis). En la Gran Aceleración se identifican correlaciones entre las tendencias socioeconómicas humanas y las del sistema Tierra, con una explosión ascendente en la curva con la alteración de varios procesos diferentes: ciclo de componentes bioquímicos (carbono, nitrógeno, metano, ozono), escasez de agua potable, temperatura de la superficie terrestre, acidificación de los océanos, pérdida de biodiversidad terrestre y marina, deforestación, etc. Para algunos autores, como JR McNeill y el propio Bruno Latour, estas son transformaciones catastróficas que ya han ocurrido y son irreversibles, sin posibilidad de retorno. Ver: Bonneuil y Fressoz (2013); Steffen et al (2015); McNeill y Engelke (2014).

efectivos proviene de la fragmentación de un sistema estatal-nacional excesivamente hobbesiano, o de la fuerza de los grupos de presión de las grandes corporaciones, o de la existencia de demandas funcionales concretas e inmediatas, como la necesidad de empleos, ingresos y bienestar material de las poblaciones, que están presionando por políticas de crecimiento a toda costa. Desde un punto de vista más normativo, se puede proponer, como respuesta, retomar la pregunta de qué es lo humano y las fuentes sociales de la normatividad que se propone en la sociología filosófica de Daniel Chernilo (2018), la cual termina en un cosmopolitismo crítico y en la valoración de organizaciones intergubernamentales y de la ciencia moderna (ver Chernilo 2020a, 2020b). Sin embargo, cuando nos preguntamos por qué somos tan pasivos e insensibles ante los peligros, parte de la respuesta se puede encontrar, con Latour, en una reflexión teológica-política y estética (en el sentido amplio del término, que involucra cuerpos, sensibilidades y afectos). Esto se debe a que existe una extraña *desensibilización de las personas a las advertencias y a la materialidad del mundo* y, aunque se ha dicho mucho que nada será igual que antes, hay muchas reacciones negacionistas a la pandemia, e incluso hay una ansiedad generalizada de volver a la normalidad (gracias a un desconfinamiento inconsecuente, una droga milagrosa o una vacuna en tiempo récord). De esta manera, la carrera para poner en marcha la economía de mercado y continuar con el “progreso para el Desarrollo” puede hacernos perder la oportunidad de reanudar lo *político* en su propia consistencia. Mientras es reprimido por el juego entre tecnocracia y demagogia, el político debe reanudarse para construir un acto de concierto que transponga los desafíos sociales y ecológicos.

5. Por lo tanto, si ciertamente hay un problema relacionado con los sistemas económicos y políticos, también nos enfrentamos a una metafísica y estética, cuyo síntoma es una “relación alterada con el mundo”, algo que efectivamente “nos vuelve locos”. Enloquecido sobre todo en países como Brasil donde, como dice Latour en el prefacio a la edición brasileña de *Face à Gaïa* (Latour 2020: 9), hay una *tempestade perfeita* [tormenta perfecta] que combina el negacionismo climático-ecológico, el negacionismo científico,



el fundamentalismo gnóstico y el autoritarismo político. Así, el título del libro de Jean-Baptiste Fressoz (2012), “Apocalipsis alegre”, adquiere aquí una connotación aún más macabra en el gobierno de Bolsonaro. De hecho, podríamos impugnar la tesis de Latour (a raíz de Fressoz), según la cual los modernos convirtieron la “negligencia” en un “valor supremo”, *desinhibiéndose* ante las catástrofes causadas por sus acciones, que se dejan en nombre de un “¡adelante!”. De hecho, como muestra Habermas (1980), el proyecto de modernidad no puede reducirse a una dialéctica de catástrofe y tiene potencialidades emancipadoras. Sin embargo, cuando escuchamos los populismos movilizados por los negacionistas de servicio, nos damos cuenta de cómo la fórmula de Latour encaja perfectamente en la imagen. Sin inhibiciones, en Brasil los cuerpos están en bolsas (o cubiertos de barro) en nombre de un país que no puede parar.

El desafío que plantea Latour es responder a un enigma y asumir nuestras responsabilidades. El enigma es: ¿por qué persistimos en la “trampa de la negación” en relación con el estado actual de la catástrofe? Y la responsabilidad es: frente al inminente apocalipsis, ¿cómo podemos evitar la guerra en curso y pasar de una falsa paz a la composición auténtica de una verdadera paz? Es decir, ¿a qué nos puede llevar el apocalipsis?

6. Para Latour, la incapacidad de reconocer el mundo que tenemos ante nosotros se debe a nuestra *insensibilidad perceptiva*, cuyos orígenes son teológicos y políticos, asociados con el problema del *apocalipsis* y la forma en que entendemos y nos relacionamos con el tiempo (Latour, 2015). Siguiendo a M. Serres, P. Sloterdijk, J. Assmann, S. Toulmin y E. Voegelin, Latour hace una historia de la religión y la ciencia, que es inseparable de una historia política, mostrando cómo somos herederos de una concepción gnóstica del mundo, de un *apocalipticismo degenerado*.

Para él, la noción correcta de apocalipsis desarrolla un vínculo entre la inmanencia, el paso del tiempo, y la trascendencia, la realización de los fines. Sin embargo, como demostró Voegelin (1982 [1952]), la interpretación gnóstica de Joachim de Fiore de la escatología cristiana interpretó el mensaje apocalíptico al trasladar la noción de “tiempo del fin” al “tiempo



que pasa”, y de esta a la del “fin de los tiempos”. De esta manera, trajo la trascendencia del Reino de Dios al plan inmanente de la Tierra, y luego la incertidumbre típica de la experiencia cristiana se convirtió en la certeza del fin de un tiempo en el futuro. Todo lo que se vivió en otro lugar y permaneció arriba se ha convertido en el horizonte para guiar la acción humana hacia el “fin de los tiempos fuera del tiempo mismo”. Al hacerlo, las promesas del más allá se han convertido en utopías terrenales. A partir de ahí, se creó una generación de militantes, una categoría que Latour opone a los “activistas experimentales” del pragmatismo de J. Dewey, que se inspira en las “verdades” evidentes y se centra en la *inmanentización de la trascendencia* a través del progreso o la revolución. El resultado de este proceso es que, para aquellos que perciben inmanente el Cielo, no hay Tierra más accesible (cf. 2020: 314), esto se debe a que *la obsesión por la realización de otro mundo en el futuro nos impide vivir el verdadero fin del porvenir de este mundo en el que vivimos*. Para Latour, así es como perdemos de vista el contacto con el mundo mismo y, sobre todo, con su materialidad.

Al conservar rasgos apocalípticos degenerados, vivimos en una mezcla de ciencia, política y religión que nos ciega a una cosmovisión auténticamente apocalíptica. Los negacionismos de todo tipo son herederos de esta concepción de la temporalidad gnóstica, que los hace insensibles al problema real del apocalipsis, ya que creen que ya viven *después del apocalipsis*: “Después de nosotros no hay nada más, porque ya vivimos el fin del tiempo y ahora podemos disfrutarlo”, dice un populista de extrema derecha o un simple ciudadano común que encarna al “último hombre” del capitalismo de consumo. Sin embargo, la única forma de *rehacer la política* frente a un estado generalizado de guerra sería reconocer la posibilidad del apocalipsis, es decir, *es posible pensar que la historia tiene que alcanzar un fin en el tiempo que pasa* y, al mismo tiempo, considerar que puede ocurrir *el fin del mundo tal como lo concebimos*. Por esta razón, debemos “des-esperarnos”, es decir, dejar de esperar y comenzar a hacer política. Esto implica volver a materializar nuestra existencia, regresar a la Tierra como es, aceptar la imposibilidad de “curar” y “deshacer” la relación con el mundo en su finitud.

7. Así es como, en medio de la pandemia, no debemos tener miedo de asumir, con Latour, un auténtico discurso apocalíptico. Contrariamente al gnosticismo, la idea del apocalipsis debe considerarse como un llamado a la racionalidad, para que podamos poner nuestros pies en el suelo nuevamente, reestructurando nuestra relación con el mundo y nuestra presencia en este planeta tan frágil y precario llamado Tierra. Nuestras prácticas individuales, políticas y científicas deben ser sensibles a los circuitos de acción y reacción de las “potencias del actuar” (*puissances de l’agir*) que viven aquí; y para esto, la ciencia moderna y sus sistemas y laboratorios socio-técnicos juegan un papel esencial, ellos son un agente esencial de una democracia efectivamente universal. Aprendimos, con lo que Latour llama, junto con I. Stengers (2009), la “irrupción de Gaia”, que ningún poder ha sido ilimitado para actuar, perpetuo, eterno, interminable y, por lo tanto, nos sumergimos en un proceso de “finitización” y limitación de tiempo y espacio. Para que podamos redescubrir lo que significa la idea de la emancipación, tan querida por la tradición de la teoría crítica, debemos comenzar por reconocer nuestra fragilidad, emanciparnos de la pretensión de lo infinito y lo absoluto<sup>3</sup>. Es el discurso apocalíptico, liberado de su degeneración gnóstica, lo que nos permite retomar la fuerza transformadora del temor y temblor de las religiones monoteístas, preguntándonos sobre quiénes somos, cuáles son los fines del tiempo y cuál sería el tiempo del fin. Como dice la forma lapidaria de Latour, “No habrá otro mundo, sino el mismo mundo capturado de *una manera radicalmente nueva*” (2020: 443); por lo tanto, vivir en el tiempo del fin es que aceptamos la finitud y fragilidad del paso del tiempo y, con eso, terminamos con nuestra *negligencia*.

---

3 Recuerdo aquí el importante libro de Rodrigo Cordero, que atraviesa la dialéctica existente entre crítica y crisis en varios autores para llegar al final del libro, con H. Arendt y M. Foucault, al reconocimiento de la existencia de una fragilidad de crítica y, también, de lo social en sí; un hecho fundamental para la continuidad del proyecto de una teoría crítica en el mundo contemporáneo (ver Cordero 2017).

8. Las pandemias van y vienen, y vendrán otras, porque no hay salvación fuera de la relación con diferentes “potencias del actuar”. Para hacer frente a las catástrofes en curso, más que una vacuna o una ingeniosa geoingeniería, necesitamos renovar nuestra estética, haciéndonos más sensibles al mundo y más responsables de él. Ser responsable, como dice Latour a raíz de Donna Haraway, es ser “capaz de responder” (*“response-ability”*) (Haraway 1997), es mejorar nuestra percepción, no solo la visión, sino sobre todo la escucha y el tacto. No podemos hacer esto si seguimos creyendo en el vuelo hacia adelante a través de la aceleración de los proyectos de modernización, como si solo nuevas catástrofes nos permitieran liberarnos de la carga del pasado, del peso del tiempo y de la tradición, de los lazos y enlaces con los seres que pueblan el mundo. El desafío del Antropoceno es estar alerta a las respuestas dadas a lo que estamos haciendo y estar dispuestos a recomponer nuestro mundo al incluir tantas fuerzas relevantes como sea posible, de la mejor manera posible.

Es por esta razón que Latour (2020: 243-244) nos lleva a la idea de la religión como *no negligencia*, inspirándose en Michel Serres de *El contrato natural* (1990); o, en otras palabras, la religión es el *cuidado del tiempo, es el tejido constante y no negligente de los vínculos en el mundo*. Latour nos invita implícitamente a volver a la sabiduría de las religiones antiguas, politeístas y cosmopolitas como nosotros, sin abandonar el poder histórico e inestable de las contrarreligiones monoteístas. Con Voegelin, busca formas de encontrar la “máxima diferenciación” (2020: 316). Frente a un mundo por venir en el que no hay nada prometido o garantizado, “solo la asamblea de todos los dioses todavía puede salvarnos”. Esto no significa nada más que (re) hacer que una religión auténtica sea proporcional a nuestra condición terrenal: *es un cuidado de no descuidar ninguna potencia del agir que sea relevante (para nosotros y para los demás)*. Dada su fuerza profética, podemos leer quizás, en un futuro no muy lejano, el Evangelio de San Latour: “Debes cuidar a Gaia (es decir, ser responsable y sensible a ella), aceptando la finitud del mundo y, entregandote todo el tiempo que sea necesario, haciendo el esfuerzo que tenemos para componer el mejor mundo común posible”.

¡La pandemia es la oportunidad de comenzar a hacer eso! Especialmente porque, como nos enseña la razón apocalíptica, el tiempo para la acción nunca deja de haber terminado.

André Magnelli

## LAS TEMPORALIDADES Y EL NEGACIONISMO EN LA PANDEMIA DE COVID-19

### LAS NORMAS TEMPORALES DOMINANTES DEL TIEMPO DE LOS MERCADOS

En el contexto de las sociedades modernas de grandes y complejas cadenas de interdependencia entre individuos, estamos coordinados, regulados y sincronizados por normas temporales que, como construcción social, se producen desde las diversas esferas de la vida social (Rosa 2016a: 131). Así, el momento, la velocidad, la duración y la repetición de nuestras actividades más cotidianas están directamente informadas por las demandas estructurales<sup>1</sup>, cuya temporalidad actual está definida en gran parte por el *tiempo de los mercados*.

Hoy en día, el *tiempo de los mercados* sigue los patrones neoliberales de las economías financieras, complejamente interconectadas y altamente tecnológicas. Podríamos decir que el *tiempo de los mercados* tiene, hoy en día, supremacía en relación con el *tiempo de lo político* (Laïdi 2001: 177), con el *tiempo de las democracias* (Hassan 2009; Scheuerman 2004), y ciertamente con el *tiempo de las urgencias sociales*.

1 “La vida cotidiana se ha transformado en un sofocante mar de demandas [...] hay que correr más y más rápido cada año, simplemente para permanecer en el mismo lugar” (Rosa 2016: 130).

Sin embargo, a diferencia de las normas morales o religiosas, cuyo reconocimiento de ser construcciones sociales ya es común, las normas temporales todavía *se presentan como hechos brutos, leyes naturales que no pueden ser disputadas ni debatidas [...] parecen simplemente estar ahí* (Rosa 2016a: 133). De esta manera funcionan como una *fuerza temporal oculta* que permanece silenciosa, inadvertida y naturalizada ideológicamente (Rosa 2016a: 133).

¿Pero qué tiene que ver eso con la pandemia?

### **EL CHOQUE TEMPORAL CAUSADO POR LA PANDEMIA DE COVID-19**

Parece que la pandemia de Covid-19 causó lo que podríamos llamar un *choque temporal*, o una *desincronización [provisoria]* entre el *tiempo de la economía neoliberal* y el *tiempo de la urgencia social* planteada por el coronavirus (Ferreira 2020: 55-56). Esto se debe a que las medidas necesarias para hacer frente a la pandemia, en el sentido de aislamiento social, cierre del comercio no esencial, limitación de la prestación de diversos servicios, etc., han influido directamente en el *tiempo de los mercados*.

Estas medidas jurídicas, que impusieron el aislamiento social para reducir o incluso prevenir la propagación del coronavirus, causaron un efecto secundario: la desaceleración de la economía. Esto ocurrió debido a la disminución de la producción de bienes y la prestación de servicios no esenciales y la circulación de bienes que afectaron al PIB por el lado de la oferta. Pero la crisis también se produjo por el lado de la demanda, debido no sólo a las restricciones a la circulación de las personas, sino también al temor al contagio, vinculado a la caída de las exportaciones (ver Carvalho 2020).

En este sentido, si históricamente el Estado ha cumplido el *papel de acelerador social* a través, por ejemplo, de su burocracia, a partir del neoliberalismo pasa a ser considerado un *desacelerador social*, un obstáculo a la aceleración (Rosa 2019a: 412-421). Y las medidas jurídicas implementadas

durante la pandemia de Covid-19 refuerzan precisamente esta *función estatal de desacelerador social*, demostrando que la mediación de la desaceleración necesaria para contener la propagación del coronavirus tiene lugar a través del orden jurídico.

Así, durante un breve período, como ya he mencionado en otro texto (Ferreira 2020), *el tiempo del Covid-19* se convirtió en la referencia del *tiempo social dominante*, pareciendo haber invertido la *desincronía* que existía hasta entonces entre el *tiempo neoliberal* y el *tiempo de las urgencias sociales*, que ponían a estas en segundo plano<sup>2</sup>. Con la pandemia, la necesidad de proteger la vida de las personas parece haber ganado prioridad sobre los intereses económicos.

Si al principio de la pandemia *el tiempo del Covid-19* parecía revertir esta *desincronía*, después de algunas semanas ya no fue posible hacer esta declaración. Si desde la perspectiva del *tiempo dominante de los mercados* la pandemia implica una especie de *violación de las normas temporales dominantes*, esta violación no duró mucho tiempo, además de ir acompañada de varios obstáculos para aprobar y aplicar garantías de las condiciones materiales de aislamiento social (suspensión de los cobros de luz, agua, gas; evitación de los recortes salariales; concesión de la renta básica universal).

Ya en abril varios gobiernos relajaron las reglas que imponían el aislamiento social. Esta flexibilización fue sostenida por fuertes discursos negacionistas de la pandemia que ni siquiera se preocupaban por enmascarar los intereses a los que sirven.

---

2 “Está claro que el tiempo social dominante no es el tiempo de la urgencia del acceso al agua potable, ni el tiempo de la urgencia del acceso al agotamiento sanitario, ni el tiempo del hambre. Si fueran el tiempo social dominante capaz de imponer y sincronizar las diversas actividades humanas, dos mil millones de personas no vivirían sin acceso al agua potable (2019), 4 mil millones de personas no vivirían sin acceso al agotamiento sanitario seguro (2019), ni 800 millones de personas pasarían hambre (2018), ya que todos los esfuerzos humanos tendrían como objetivo satisfacer las diversas temporalidades de las diversas urgencias sociales.” (Ferreira 2020: 56-57).

## **EL NEGACIONISMO DE LA PANDEMIA: LAS SEIS FASES DE LA VIOLENCIA NEGACIONISTA**

El *discurso negacionista de la pandemia* encontró su modelo, al igual que los negadores del clima, en lo que convencionalmente se denomina las cinco etapas del duelo<sup>3</sup>. Las etapas son: 1) *negación* (esto no está sucediendo); 2) *ira* (¿por qué está sucediendo? ¿está mal? ¿quién tiene la culpa?); 3) *negociación* (déjenme vivir hasta que mis hijos crezcan); 4) *depresión* (estoy triste, ¿por qué debo preocuparme por algo?); y 5) *aceptación* (todo estará bien, no hay nada que hacer, así que necesito prepararme).

En mayo de 2020 la climatóloga Katharine Hayhoe publicó en su red social un texto sobre las *seis etapas de la negación del clima*, en los siguientes términos 1) no es real; 2) no somos nosotros; 3) no es tan malo; 4) es demasiado caro de resolver; 5) aquí hay una gran solución (que no funciona); y 6) ¡ah no! ahora es demasiado tarde; deberías haber avisado antes<sup>4</sup>. Pronto los internautas comenzaron a aplicar este modelo de análisis a las *etapas del negacionismo de la pandemia*, o, mejor dicho, *de la violencia del negacionismo de la pandemia*, que apareció tan abiertamente en los discursos de presidentes, líderes evangélicos, empresarios, entre otras figuras públicas. Tomando el caso brasileño como ejemplo a partir de los discursos del presidente Jair Bolsonaro y de algunos empresarios, el análisis apareció de la siguiente manera: 1) está sobredimensionado; es histeria; es sólo una estrategia comunista; 2) el pueblo ha sido engañado por los gobernadores; ¡los brasileños no se contagiarán!, en Brasil será diferente; 3) es sólo un poco de gripe; no es tan malo; más gente muere por otras causas; 4) no podemos hacer más de lo que estamos haciendo; acabará con la economía y los empleos; es demasiado caro de resolver; la crisis económica matará a

3 El llamado modelo Kübler-Ross fue elaborado por la psiquiatra suiza Elizabeth Kübler-Ross y presentado en su libro *On Death and Dying*, publicado por primera vez en 1969.

4 Ver <https://twitter.com/KHayhoe/status/1242817345069998080>.



más gente; 5) ¡cloroquina! ¡hidroxicloroquina! 6) ¡Espero que no me echés este billete en el regazo! ¿Y? ¿Qué quieres que haga? Ya es demasiado tarde, yo no hago milagros<sup>5</sup> 6.

Ocurre que, a diferencia de las fases de duelo, en las que la muerte como resultado de la enfermedad es un hecho, una certeza ante la cual la persona necesita ajustarse y aceptar el trauma del cambio, en el caso del negacionismo de la pandemia, el duelo, las muertes como resultado de Covid-19, no son un hecho, no son una certeza, y se pueden evitar. El caso de Vietnam es un ejemplo (BBC 2020). Cuando las muertes entran en el cálculo político, y se dan como inevitables –*no podemos detenernos por 5.000 o 7.000 personas que van a morir*, dijo un empresario brasileño– tenemos que exponer la violencia de estas declaraciones.

Al enunciar un discurso –presidentes, líderes religiosos, periodistas y empresarios– que estimula el aplazamiento de la aceptación del problema, de su gravedad, de la necesidad de implementar medidas severas y de la inexistencia de remedios eficaces, estas figuras estimulan, en el mismo sentido, a las respectivas poblaciones que se ven afectadas por tales discursos<sup>7</sup>, contribuyendo a que acepten practicar acciones potencialmente perjudiciales para ellas mismas, o a estigmatizar a quienes cumplen con el aislamiento social, recurriendo a veces a la vieja expresión *¡vete a trabajar, vagabundo!* (R7 2020; UOL 2020a). Además, estos discursos presuponen lo que realmente están produciendo: muertes. En este caso, el discurso negacionista cumple una función de temporizador, forzando un aplazamiento, un desplazamiento del problema hacia el futuro. Se niega para posponerse.

¿Pero qué pasa cuando los cuerpos de los muertos interrumpen el negacionismo?

5 Ver <https://twitter.com/kelson78/status/1256681854675148802>.

6 Ver [https://twitter.com/justino\\_mo/status/1256680839875788800](https://twitter.com/justino_mo/status/1256680839875788800).

7 En ese sentido, sobre el caso brasileño, véase Fábio Zanini (2020).



## DEL USO DEL DISCURSO DE LAS EXPECTATIVAS NORMALIZADORAS DE LA NECROPOLÍTICA

Ocurre que lo real suele entrar en erupción entre los huecos de nuestras mallas simbólicas. Es decir, las 528.208<sup>8</sup> muertes en el mundo son un hecho concreto e innegable y, frente a ello, el discurso negacionista que pretendía restablecer las normas temporales entonces vigentes se ve ayudado por lo que llamaré *el discurso de la normalización de las expectativas*. Este tiene como objetivo conferir previsibilidad y, con ello, una apariencia de control de una situación cuya gravedad y fatalidad son evitables, enmascarando, con ello, el horror de su supuesto que es la inclusión de las muertes en el cálculo político-económico.

Muestra de ello es el caso de las autoridades del estado de São Paulo, en Brasil, que insisten en afirmar que la flexibilización de las medidas de aislamiento social *está funcionando y que los datos* [de muertes], *aunque tristes, están dentro de la proyección hecha por el comité de salud*. Es decir, la idea implícita en esta afirmación es: si el número de muertes está contenido en el intervalo de la proyección, es aceptable, ya que este escenario fue predicho. Ante esto, se revela el supuesto control de la situación, ya que la tragedia, el fracaso, el problema, surge como un resultado inesperado y mostraría la incompetencia para tratar el asunto. Los gobiernos proyectan el número de muertes en lugar de implementar una estrategia eficiente para evitar que esta proyección se materialice.

El problema que se presenta es que, cuando el número de muertes se presupone y es considerado como una de las variantes de predicción, de un cálculo político, jurídico, económico, social, es decir, de un regateo, entramos específicamente en la lógica de la necropolítica, esa *máxima expresión de la soberanía que reside en gran medida en el poder y en la capacidad de dictar*

---

8 Ver <https://www.worldometers.info/coronavirus/>.

*quién puede vivir y quién debe morir* (Mbembe 2018). ¿No era esta la lógica explícita cuando muchos decían *que no había motivos para alardes, pues sólo [SIC] los ancianos y los enfermos morirían?* No es causalidad que el director de un hospital en Brasil calificara esta lógica como *eugenista* (UOL 2020b).

## **NADA EMANCIPADOR EN EL FRENTE: EL DERECHO TODAVÍA COMO VIOLENCIA**

El ordenamiento jurídico que permite aplicar rápidamente el aislamiento social para evitar la propagación del coronavirus mediante medidas que determinan el cierre de establecimientos de servicios no esenciales, la prohibición de la aglomeración, el funcionamiento de lugares destinados al público en general, el uso de máscaras protectoras, es el mismo que flexibiliza estas medidas en medio de la pandemia.

El mantenimiento de las medidas jurídicas que pusieron en práctica el aislamiento es la garantía de que *el tiempo de la urgencia social del Covid-19* se superpondrá al *tiempo de los mercados*. Pero esta garantía se ha mantenido durante un corto tiempo, insuficiente para proteger y salvar vidas cuyas muertes son evitables frente a una enfermedad que se propaga rápidamente en condiciones normales de circulación de personas. La flexibilización de estas medidas puede ser leída como un paso más en el movimiento de desregulación promovido por las políticas neoliberales, lo que se ha llamado *neoliberalismo epidemiológico* (Frey 2020), que trató de desregular incluso la velocidad de circulación y acción del nuevo coronavirus. Aún así, lo que vemos es que bajo el neoliberalismo lo jurídico no sólo da una forma específica a lo económico, sino que también actúa como mediador para la diseminación de la *racionalidad neoliberal* —en este caso, como mediador para la diseminación del propio coronavirus— y esto es la materialización de lo que Wendy Brown llamó de *razón jurídica neoliberal* (2017: 203-204).

**Bruna Mariz Bataglia Ferreira**

## SOCIEDAD POST-PANDEMIA Y UNA EDUCACIÓN EN VALORES PARA UNA CIUDADANÍA GLOBAL

### PROLEGÓMENO

Vivimos en una era infinitamente compleja, bajo los efectos de un virus desconocido con efectos mortales, del cual estamos aprendiendo cotidianamente. Hay todo tipo de predicciones y simulaciones de cómo será la sociedad que existirá una vez superada esta tragedia mundial. Algunos análisis postulan que la democracia liberal será una de las instituciones damnificadas por esta crisis, y que los autoritarismos, pululando en diversas partes del mundo e incluso postulando una democracia iliberal, aprovecharán la crisis para ajustar cuentas con los movimientos sociales, partidos políticos y con otros enemigos posibles, así como avanzar sus posiciones nacionales, locales y globales (Wintersteiner 2020; Sargent 2020; Pozen y Scheppele 2020).

Durante la última década, en el espíritu de los Objetivos de Desarrollo Sostenible de las Naciones Unidas, he defendido la importancia de una educación para la ciudadanía global (Torres 2019a, Torres 2017). En este texto, quiero proponer una dimensión que debe ser recalibrada como un principio fundamental para elaborar una educación de la ciudadanía global en la sociedad post-pandemia: una educación en valores (Torres 2019b). No cabe duda que uno de los principios de la ciudadanía global, basado en la solidaridad internacional, hubiera sido fundamental para superar esta crisis. Pero también es cierto que los nacionalismos a ultranza, así como los neopopulismos, neofascismos y nativismos de distinto orden, orientación y color, influyeron para que no hubiera una respuesta política global, técnica y solidaria frente a esta pandemia que azota el mundo. Necesitamos ahora más que nunca una ética global para subsistir y proteger este planeta y sus civilizaciones.

## EDUCACIÓN EN VALORES PARA UNA CIUDADANÍA GLOBAL

Definir cuáles son los valores globales mínimos de una ética global fruto de una ciudadanía mundial que debemos postular para defender los comunes globales es el tema de muchos debates tanto en política, en ciencias sociales, en ecología política como en educación.

Esto implica, desde una perspectiva de la sociología política, enfocarse en los grandes problemas que hoy confronta la humanidad y el planeta. Me refiero a la grave crisis del cambio climático que nos invita a defender como valor la sustentabilidad ecológica. Junto con este encontramos la degradación, opresión, represión y falta de respeto a los derechos humanos que llevan en su extremo el genocidio; los derechos humanos se constituyen así en un valor fundamental para la defensa de la libertad. El tercer problema de magnitud que estamos confrontando en este momento es la dualidad del neoliberalismo y el neopopulismo (en sus diversas variantes de este último, como *Alt-Right*, etnocentrismo, localismo, llegando en sus extremos a la política del odio y el extremismo bien definido por la resurgencia, a falta de otro termino, de un *nazismo cosmopolita*, aunque pueda sonar paradójico) que socaba las bases de funcionamiento de la democracia. La defensa de la democracia debe constituirse en un valor moral.

Vivimos en una era donde el autoritarismo estatal y muchos demagogos como el antiguo agente de inteligencia, Vladimir Putin, hoy devenido presidente de Rusia, postulan la visión de una ‘democracia iliberal’. La defensa de la democracia liberal (como modelo mínimo de gobierno), no solo en sus aspectos formales racionales, sino ético-sustantivos, es un valor que no se puede perder a riesgo de una desorganización mundial de envergadura. Quizá sea una verdad de perogrullo, pero debo recordar a los lectores que, desde fines de los años cincuenta, el crecimiento de la desigualdad social, económica y política ha sido una constante en la mayoría de los países del planeta. La desigualdad afecta un valor señero de la construcción de la humanidad: una vida digna con mínimos civiles.

Si me permiten diagramar elementos centrales para una ética global, postulo que una vida digna debe contar con valores como tolerancia, una de las mayores contribuciones de la filosofía liberal que nace como confrontación del autoritarismo.

La tolerancia se convierte en una verdadera condición *sine qua non* para una cultura de la paz mundial. Pero la tolerancia requiere una epistemología de la auto-vigilancia y auto-conciencia, revisando la constitución de nuestra propia conciencia, su densidad axiológica y lo que se conoce como parcialidades o prejuicios. Pero también requiere un diálogo permanente, que debe ser precondition para una democracia dialógica y deliberativa (Nino 1996; Koh y Slye 1999). Un diálogo permanente para confrontar el racismo institucional, esto es prácticas institucionales, rituales y rutinas que son mucho más sutiles y extendidas que las acciones individuales. Por eso se requiere una vigilancia sistemática, tanto legal como judicial y política, por parte de los individuos, movimientos sociales, comunidades y gobiernos<sup>11</sup>. Tolerancia requiere conocimiento y disciplina. Por eso, para que sea un valor o virtud central para la construcción de una democracia dialógica, debe contar también con lo que Paulo Freire, Paul Ricoeur, y muchos otros fenomenólogos definieron como una epistemología de la sospecha;<sup>22</sup> la sospecha que toda relación social y cultural envuelve un momento de dominación.

1 En comunicación personal José Beltrán Llabrador, de la Universidad de Valencia, señaló que Pierre Bourdieu habla también de “vigilancia epistemológica” refiriéndose a la necesidad de tener una actitud de crítica y autocrítica constante, una actitud de sospecha hacia los constructos de cierto sentido común que acaban naturalizándose. Acepto la sugerencia porque en la filosofía francesa hay una línea de continuidad sobre ruptura epistemológica y auto-reflexividad que pasa por Bachelard, Althusser, y llega a Bourdieu.

2 Ricoeur usó también el término hermenéutica de la sospecha que tiene connotaciones importantes porque puede ser auto-referente, y no solo una crítica del estado del mundo o de las relaciones humanas. En su expectativa, uno puede pasar de la sospecha a la recuperación (en inglés: *retrieval*, es decir importante para la memoria): “La hermenéutica de la recuperación es el intento de Ricoeur de responder a la cuestión de como nosotros podemos ser más sabios y más compasivos como resultado de la culpa, la pérdida y la decepción, y esto contrabalancea la sospecha” (Scott-Baumann 2009: 153; nuestra traducción).

Otro valor indispensable es la necesidad de evitar las posiciones simétricamente perversas de cinismo y nihilismo, defendiendo sin cortapisas un principio activo de la esperanza. Tanto el cinismo como el nihilismo son filosofías existenciales anti-utópicas; y como hemos sostenido con Raymond Morrow, analizando comparativamente el pensamiento de Habermas y Freire, ambos autores basan sus posturas en una utopía (Morrow y Torres 2002). Finalmente, sin diálogo y una espiritualidad de lucha y amor, es imposible construir comunidades basadas en la compasión y empatía. Justamente tanto Freire como Habermas hacen del diálogo uno de los principios básicos en la construcción de una conversación ideal y la racionalidad comunicativa –que supera epistemológicamente y también axiológicamente una racionalidad instrumental.

En otros términos, los educadores críticos deben vivir entre la agonía y la esperanza en la construcción de una filosofía de valores anti-racista, anti-sexista, anti-homofóbica y anti-clasista, para señalar solo algunas de las prácticas más notorias de exclusión, discriminación, opresión y dominación; una filosofía de valores basada en la tolerancia, en una epistemología de la sospecha pero también de la curiosidad (principio básico de la ciencia y valor fundamental en los niños y niñas para entender el mundo desde su infancia), rechazando las posiciones cínicas y nihilistas, y reafirmando el principio de la esperanza activa, viviendo en una espiritualidad del amor, y la habilidad de conectar intersubjetivamente a través del diálogo como método pero también como proceso cognitivo, con el otro. La otredad es la marca más clara del ADN de la humanidad, y debemos entenderla, respetarla y honrarla en una cultura evolutiva de paz, solidaridad y justicia.

**Carlos Alberto Torres**

## BIBLIOGRAFÍA

- Ackerman, Bruce (2004). "The Emergency Constitution". *The Yale Law Journal* 113: 1029-1091.
- Agamben, Giorgio (2005). *State of Exception*. Chicago, University of Chicago Press.
- Assmann, Jan (2003). *Le Prix du monothéisme*. Paris, Aubier.
- BBC (2020). "Como o Vietnã conseguiu vencer o coronavírus, apesar do sistema de saúde precário". Disponible en: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-52584143>.
- Bonneuil, Christophe y Fressoz, Jean-Baptiste (2013). *L'événement Anthropocène*. Paris, Seuil, coll.
- Brown, Wendy (2017). "El pueblo sin atributos: la secreta revolución del neoliberalismo". Barcelona, Malpaso Ediciones.
- Caillé, Alain (2019). "Don et résonance. En écho à la sociologie de Hartmut Rosa. Vers une synthèse?". *Revue du MAUSS*, 1 (53): 397-411.
- Carvalho, Laura (2020). "Como combater a recessão causada pela pandemia". Nexojornal. Disponible en: <https://www.nexojornal.com.br/colunistas/2020/Como-combater-a-recess%C3%A3o-causada-pela-pandemia>.
- Chernilo, Daniel (2017). *Debating Humanity. Towards a Philosophical Sociology*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Chernilo, Daniel (2020a). "La crisis del virus corona. Breve historia del desanclaje entre globalización, sistema internacional y estados-nación". *Fios do Tempo (Ateliê de Humanidades)*. Disponible en: <https://ateliêdehumanidades.com/2020/03/26/fios-do-tempo-la-crisis-del-virus-corona-breve-historia-del-desanclaje-entre-globalizac-ion-sistema-internacional-y-estados-nacion-por-daniel-chernilo/>

- Chernilo, Daniel (2020b). “Ciencia, Estado y Modernidad. Una defensa del proyecto moderno”. *Fios do Tempo (Ateliê de Humanidades)*. Disponible en: <https://ateliêdehumanidades.com/2020/04/14/fios-do-tempo-ciencia,-estado-y-modernidad-una-defensa-del-proyecto-moderno—por-daniel-chernilo>
- Cordero, Rodrigo. (2017). *Crisis and Critique: On the Fragile Foundations of Social Life*. Londres, Routledge.
- Cordeiro de Farias, Alberto y Magnelli, André. (2019) *Cartografias da la Crítica: balanços, perspectivas e textos*. Rio de Janeiro, Ateliê de Humanidades.
- Corporate Europe Observatory (2020). *More private than public: the ways Big Pharma dominates the Innovative Medicines Initiative*. Disponible en: [https://corporateeurope.org/sites/default/files/2020-05/IMI-report-final\\_0.pdf](https://corporateeurope.org/sites/default/files/2020-05/IMI-report-final_0.pdf)
- de Lomnitz, Larissa (1975). *Cómo sobreviven los marginados*. Ciudad de México, Siglo XXI.
- Ferreira, Bruna Mariz Bataglia (2020). “A desaceleração gerada pela Covid-19 e o papel temporalizador do direito”. En Ezilda Melo, Lize Borges y Marco Aurélio Serau Júnior (orgs.) *Covid-19 e Direito Brasileiro: mudanças e impactos*. San Pablo, Tirant lo Blanch: 45–58.
- Frade, Carlos (2020). “Política de pandemias, tiempos oligárquicos y el sujeto idiota de la ‘libertad’”. *Open Democracy*. Disponible en: <https://www.opendemocracy.net/es/pol%C3%ADtica-de-pandemias-tiempos-olig%C3%A1rquicos-y-el-sujeto-idiota-de-la-libertad/>
- Fressoz, Jean-Baptiste (2012). *L'Apocalypse joyeuse. Une histoire du risque technologique*. París, Seuil.
- Frey, Isabel (2020). ““Herd Immunity” is Epidemiological Neoliberalism”. *Economic Sociology & Political Economy*. Disponible



en: <https://economicsociology.org/2020/04/24/herd-immunity-is-epidemiological-neoliberalism/>

- Fuentes, Luis, Felipe Link y Rodríguez, Sebastián (2020). “Cuarentenas en barrios populares: más allá del hacinamiento”. *El Mostrador*. Disponible en: <https://www.elmostrador.cl/noticias/opinion/columnas/2020/05/07/cuarentenas-en-barrios-populares-mas-alla-del-hacinamiento/>
- Habermas, Jurgen (1980). “Modernity: An Unfinished Project”, en Craig J. Calhoun (ed.), *Contemporary Sociological Theory*. Blackwell. p. 2–363.
- Haraway Donna (1997). *Modest Witness@Second\_Millennium. FemaleMan©\_Meets\_On coMouse™: Feminism and Technoscience*. Londres, Routledge.
- Hassan, Robert (2009). *Empires of Speed: Time and the Acceleration of Politics and Society*. Leiden y Boston, Brill.
- Koh, Harold Hongju y Slye, Ronald (1999). *Deliberative Democracy and Human Rights*. New Haven y Londres, Yale University Press.
- Laïdi, Zaki (2001). *A chegada do homem-presente ou da nova condição do tempo*. Lisboa, Instituto Piaget.
- Latour, Bruno (2015). *Face à Gaïa : Huit conférences sur le Nouveau Régime Climatique*. París, Découverte
- Latour, Bruno (2020). *Diante de Gaia: Oito conferências sobre a natureza no Antropoceno*. San Pablo y Río de Janeiro, Ubu Editora
- Macleod, Alan (2020). “Cuomo Announces Partnership with Bill Gates to “Revolutionize” NY Schools in Wake of Coronavirus”. *MintPress News*. Disponible en: <https://mintpressnews.es/cuomo-partnership-bill-gates-revolutionize-new-york-schools-coronavirus/267278/>
- Mbembe, Achille (2018). *Necropolítica*. San Pablo, n-1 edições.

- McGoey, Linsey (2015). *No such thing as a free gift: The Gates Foundation and the price of philanthropy*. Nueva York, Verso Books.
- McNeill, Johny y Engelcke, Peter (2014). *The Great Acceleration: An Environmental History of the Anthropocene since 1945*. Cambridge, MA y Londres, The Belknap Press.
- Morrow, Raymond y Torres, Carlos Alberto (2002). *Reading Freire and Habermas*. Nueva York, Teachers College Press/Columbia University.
- Nino, Carlos Santiago (1996). *The Constitution of Deliberative Democracy*. New Haven y Londres, Yale University Press.
- Paley, Julia (2001). *Marketing democracy. Power and social movements in post-dictatorship Chile*. Oakland, University of California Press.
- Piller, Charles; Sanders, Edmund y Dixon, Robyn (2007). "Dark cloud over good works of Gates Foundation". *Los Angeles Times*. Disponible en: <https://www.latimes.com/archives/la-xpm-2007-jan-07-na-gatesx07-story.html>
- Pozen, David y Scheppele, Kim Lane (2020). "Executive Underreach, in Pandemics and Otherwise". *American Journal of International Law*. Disponible en: [https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=3649816](https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3649816)
- Rosa, Hartmut (2013). "Social Acceleration: Ethical and Political Consequences of a Desynchronized High-Speed Society". *Constellations* 10 (1): 3-33.
- Rosa, Hartmut (2016a). *Alienación y aceleración: hacia una teoría crítica de la temporalidad en la modernidad tardía*. Buenos Aires, Katz Editores.
- Rosa, Hartmut (2016b). *Resonanz: Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Frankfurt, Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut (2019a). *Aceleração: A transformação das estruturas temporais na modernidade*. San Pablo, Editora UNESP.

- Rosa, Hartmut (2019b). "The Listening Society. Responsivity as the Essence of the Common Good". Presentación del 30 de enero en el simposio *The Art of Listening. Deaccelerating Our Way of Life*. Utrecht, University of Humanistic Studies.
- Rosa, Hartmut, Dörre, Klaus, y Lessenich, Stephan. (2017). "Appropriation, activation and acceleration: The escalatory logics of capitalist modernity and the crises of dynamic stabilization". *Theory, Culture & Society* 34(1): 53-73.
- Rossiter, Clinton (1948). *Constitutional Dictatorship. Crisis Government in the Modern Democracies*. Princeton, Princeton University Press.
- Sargent, Greg (2020). "As the Trump disaster gets worse, a new political theory helps explain it". *Washington Post*. Disponible en: <https://www.washingtonpost.com/opinions/2020/07/15/trump-disaster-gets-worse-new-political-theory-helps-explain-it/>
- Serres, Michel (1990). *Le Contrat naturel*. París, Bourin.
- Stengers, Isabelle (2009) *Au temps des catastrophes Résister à la barbarie qui vient*. Paris, La Découverte.
- Scheppele, Kim Lane (2004). "Law in a time of emergency: States of exception and the temptations of 9/11". *University of Pennsylvania Journal of Constitutional Law* 6 (5): 1001-1085.
- Scheuerman, William (2004). *Liberal Democracy and the Social Acceleration of Time*. Baltimore y Londres, The Johns Hopkins University Press.
- Schwab, Tim (2020). "Bill Gates's Charity Paradox". *The Nation*. Disponible en: <https://cagj.org/2020/04/the-nation-bill-gates-charity-paradox/>
- Scott-Baumann, Alison (2009). *Ricoeur and the Hermeneutics of Suspicion*. Nueva York, Continuum.
- Sloterdijk, Peter (2005). *Écumes. Sphères III*. París, Maren Sell.

- Steffen, Will; Crutzen, Paul y McNeill, John. (2007). "The Anthropocene: Are Humans Now Overwhelming the Great Forces of Nature". *Ambio* 36 (8): 614-621.
- Steffen, Will; Broadgate, Wendy, Deutsch, Lisa, Gaffney, Owen y Ludwig, Cornelia (2015). "The trajectory of the Anthropocene: The Great Acceleration". *The Anthropocene Review* 2 (1): 81-98.
- Torres, Carlos Alberto (2017). *Theoretical and Empirical Foundations of Critical Global Citizenship Education*. New York, Routledge/Taylor and Francis.
- Torres, Carlos Alberto (ed.) (2019a). *The Wiley Handbook of Paulo Freire*. Hoboken, Wiley Blackwell.
- Torres, Carlos Alberto (2019b). "Educação em valores para uma cidadania global". Conferencia en la Universitat d'Estiu d'Andorra.
- UOL (2020). Lichtenstein aponta lógica eugenista em fala de Bolsonaro: "muito mais perverso do que simplesmente não acreditar na ciência". Disponible en: [https://cultura.uol.com.br/noticias/4001\\_arnaldo-eugenia.html](https://cultura.uol.com.br/noticias/4001_arnaldo-eugenia.html)
- Voegelin, Eric (1982 [1952]). *A Nova Ciência da Política*. Brasília, Editora Universidade de Brasília.
- Wintersteiner, Werner (2020). "The Virus of 'Crisis Nationalism'". Manuscrito no publicado, Austria.
- Zanini, Fábio (2020). "Gestos e palavras de Bolsonaro levam a redução do isolamento social, diz estudo". *Folha de São Paulo*. Disponible en: <https://saidapeladireita.blogfolha.uol.com.br/2020/05/01/gestos-e-palavras-de-bolsonaro-levam-a-reducao-do-isolamento-social-diz-estudo/?loggedpaywall#>

## NOTA

El artículo de Isabelle Darmon se publicó en *Discover Society* el 8 de junio de 2020. Su traducción estuvo al castellano estuvo a cargo de Juan Camilo Rodríguez Pira. En lo que respecta a las reflexiones de Nicolás Angelos y Andrea Roca, éstas surgen a propósito de su participación en los proyectos de investigación: “Análisis etnográfico de las movilizaciones sociales en barrios periféricos del Gran Santiago (ANID/FONDAP/15130009) y “¿Del protagonismo a la abstención? Estudio sobre participación política en barrios populares del Gran Santiago” (ANID/FONDECYT/11190211).

## SOBRE LOS/AS AUTORES/AS

Nicolás Angelcos es Investigador Adjunto de la línea Geografías del Conflicto de COES y Director del Magíster en Gestión e Intervención Social Urbana de la Universidad Andrés Bello (UNAB). Doctor en Sociología de la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales de París. Es profesor asistente de la Escuela de Sociología de la Universidad de Chile y de la Universidad Andrés Bello. Está a cargo del Fondecyt de iniciación N°11190211. “¿Del protagonismo a la abstención? Estudio sobre participación política en barrios populares del Gran Santiago”. Sus áreas de investigación son estudios urbanos, subjetividad política, acción colectiva, participación política femenina y teoría social.

Bruna Mariz Bataglia Ferreira es doctoranda en Derecho Constitucional y Teoría del Estado en la Pontificia Universidade Católica do Rio de Janeiro (2017-2021) con Beca/CAPES. Maestra en Teoría y Filosofía del Derecho por la Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2015-2017). Tiene especialización en Filosofía Moderna y Contemporánea por la Faculdade São Bento/RJ (2014). Es graduada en Derecho por la Universidade Estácio de Sá/RJ (2012). Fue Visiting student en Birkbeck, Universidad de Londres

(Sept/19-Feb/20). Es Editora ejecutiva de la Revista *Direito & Práxis* (UERJ).

Arthur Bueno es profesor asistente en el Departamento de Filosofía de la Universidad de Frankfurt y profesor visitante en el Instituto de Psicología de la Universidad de São Paulo. Es investigador del centro de investigación Normative Orders (Universidad de Frankfurt) y del Núcleo Direito e Democracia (CEBRAP, São Paulo). Fue becario postdoctoral de la Fundación Alexander von Humboldt en el Max-Weber-Kolleg de la Universidad de Erfurt y en la Universidad de París-Nanterre. Es el autor de *Economies of Life: Simmel on Money and Art* (Routledge, en prensa) y editor de *Critical Theory and New Materialisms* (con Hartmut Rosa y Christoph Henning; Routledge, en prensa) y *O conflito da cultura moderna e outros escritos: Georg Simmel* (Senac). Sus investigaciones se centran en la teoría crítica, la teoría social, las formas de subjetividad y el sufrimiento psíquico.

Isabelle Darmon es profesora de sociología y desarrollo sostenible en la Universidad de Edimburgo. Doctora en sociología de por la universidad de Manchester. Sus temas de investigación son capitalismo, medio ambiente y dinámicas culturales y artísticas. Antes de enseñar en la universidad, coordinó proyectos europeos sobre desempleo, desigualdad y exclusión social durante 15 años.

Claudia Heiss es Investigadora Adjunta de la línea Conflicto Político y Social de COES. Directora de la carrera de Ciencia Política de la Universidad de Chile. Profesora de pregrado y de postgrado del Instituto de Asuntos Públicos (INAP) de la Universidad de Chile. Doctora en Ciencia Política de New School for Social Research, EE.UU.; Master en Ciencia Política de la Universidad de Columbia, EE.UU. y periodista de la Universidad de Chile. Fue presidenta de la Asociación Chilena de Ciencia Política del 2012 al 2014. También es miembro del directorio de

Red Democracia. Sus temas de investigación son teoría política, estados de excepción constitucional y constitucionalismo.

André Magnelli tiene doctorado (2011-2015) y posdoctorado (2016) del Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IESP-UERJ). Es el creador, director y director de la institución independiente de estudio, investigación, escritura y formación *Ateliê de Humanidades*. Es editor de *Ateliê de Humanidades Editorial*, el podcast *República de Ideias* y la tribuna *Fios do Tempo [Hilos del Tiempo]: análise del presente*. Concibió y organiza el *Ciclo de Humanidades: ideas y debates en filosofía y ciencias sociales*, realizado con el Consulado de Francia en Río de Janeiro desde comienzo de 2019. Fue profesor en instituciones de educación superior (UFRJ, UERJ y Faculdade de São Bento). Es autor de: *Durkheim, apesar do século: novas interpretações entre filosofia e sociologia* (Annablume, 2018); *Uma democracia (in)acabada* (Ateliê de Humanidades, 2019) y *Cartografias da la Crítica* (Ateliê de Humanidades, 2019). Concebó, editó y revisó la edición brasileña de *Face à Gaïa*, de Bruno Latour, publicada en 2020 (*Diante de Gaia*, UBU Editora & Ateliê de Humanidades Editorial). Junto con Alberto Luis Cordeiro de Farias (IESP-UERJ y Ateliê de Humanidades) y Felipe Maia (Universidad Federal de Juiz de Fora), coordina el proyecto "Cartografias de la Crítica: entre crisis, crítica y reconstrucción". Investigación en la interfaz de teoría social, tecnociencias y sociedad, sociología histórica de la política, teoría antropológica, ética, filosofía política y retórica.

Andrea Roca es coinvestigadora del proyecto *Ruinas Urbanas: Santiago, Quito, Bogotá*. Antropóloga (U. de Chile), magíster y doctora en sociología (U. de São Paulo). Actualmente trabaja como académica en la Universidad de Chile y la Universidad Alberto Hurtado. En el campo de la investigación, realiza etnografía sobre el estallido social en la periferia sur de Santiago (Fondecyt N° 1119021). En 2016 publica su primer libro, *Do*



*medo do terremoto ao medo dos outros: uma etnografia do megassismo de 2010 no Chile* (Editora Hucitec). Ha escrito para varias revistas académicas y blogs brasileños sobre política y ciencias sociales.

Carlos Alberto Torres es Profesor de Educación de la UCLA y ex Cátedra UNESCO de Aprendizaje Global y Educación para la Ciudadanía Global (2015-19). Los intereses de Torres incluyen la sociología política de la educación, el impacto de la globalización en la educación primaria y secundaria y en la educación superior, y la intersección de los estudios étnicos y la educación internacional comparada. Fue presidente del Consejo Mundial de Sociedades de Educación Comparada (CME) (2013-2016) y prestó servicios a la Sociedad de Educación Comparada e Internacional (CIES), una de las sociedades fundadoras del CME, como miembro del Consejo de Administración y como Presidente del CIES de 1994 a 1998. Es miembro honorario del CIES, miembro de la Academia Mexicana de Ciencias, miembro de la Real Sociedad de Canadá y ex director del Instituto Latinoamericano de la UCLA. Torres es autor de 70 libros, entre ellos *Diálogo e praxis educativa: uma leitura crítica de Paulo Freire* (São Paulo: Edições Loyola, 2014), y coeditor de *Comparative Education: The Dialectic of the Global and the Local* (con R. Arnone, S. Franz, eds. 4ª edición. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2013). Su último libro, *The Wiley Handbook of Paulo Freire*, se publicó en 2019.

Felipe Torres es Doctor en Estudios Sociales y Culturales por el Max Weber Center de la Universidad de Erfurt, Alemania. Investigador adjunto (posdoctorado) del Observatorio de Transformaciones Socioeconómicas del Max Planck Institute for the Study of Societies (Chile-Alemania). Sociólogo por la Universidad Alberto Hurtado, Chile. Es autor de artículos sobre aceleración y modernidad (*Time & Society*, *Isegoría*, *RIS*). Sus temas de investigación se centran en regímenes temporales, así como conceptos sociopolíticos vinculados a progreso, utopía y aceleración. Fue profesor



instructor de Política y Teoría Social en la Universidad Diego Portales, Universidad Andrés Bello y Universidad Adolfo Ibáñez, así como editor de revista *Pléyade* (SciELO) durante 2012-2015 y editor de una compilación especial sobre la obra de Reinhart Koselleck que será publicada por Pólvora Editorial (Santiago de Chile 2021).